

Στοιχεῖα とガラテヤ信徒の宗教的感性

浅野 淳博

I. 導入

本論文は、ガラテヤ書 4 章 8-11 節におけるパウロによるガラテヤ信徒批判の性格、すなわち「パウロを憤らせたガラテヤ信徒の行動は何か」を考察することによって、最初期の異邦人教会形成の実情——具体的にはガラテヤ信徒の宗教的感性——に光をあてることである。本主題はガラテヤ人の改宗体験と深く関わるので、A.D. ノック著『Conversion⁽¹⁾』における改宗理解を多少修正しながら、解釈の枠組みとして用いる。本解釈では同時に、信仰共同体形成におけるガラテヤ人のアイデンティティ維持と形成の努力をある種の「自己防御」として理解し⁽²⁾、この「自己防御」という側面に十分な注意を払うためにポストコロニアリズム的視点を取り入れる。後者の接近法に関しては、とくに「パウロ書簡の反帝國的読み」において採用され始めているが⁽³⁾、一部ではこの作業が特定の視点の時代錯誤的読み込みであると批判されがちである⁽⁴⁾。しかし本論文著者は、ポストコロニアルな視点を採用せずに、重要な歴史的実態をテキストから読み逃がしてしまうことの危険性を看過するわけにはいかなないと考える。

II. ガラテヤ 4 章 8-11 節の解釈

Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· νῦν δὲ γινόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε ἄλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα

(1) Arthur D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Oxford: Oxford University Press, 1933).

(2) フレデリク・バルトはその共同体アイデンティティ形成理論の中で、アイデンティティが他者との境界線上における顕現要素の取捨選択パターンの中に見出されるとする。したがってアイデンティティ形成とは、他者との接触における「自己防御／維持」なのである。Fredrik Barth, 'Introduction', in F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* (Oslo: Universitetsforlaget, 1969), pp.9-38.

(3) Robert Jewett, *Romans* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2007).

(4) S. Kim, *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008).

οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε; ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἑνιαυτούς, φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς. しかしあなた方が神を知らなかったあいだは、本質的に神でないものに対して仕えました。ところが今あなた方は神を知り、あるいはむしろ神に知られているにもかかわらず、なぜもう一度弱くて貧しい諸霊に立ち帰り、仕えようと願うのですか。あなた方は、日や月や時節や年を守っています。わたしはあなた方の間での労苦が無駄になったのではないかと心配しています。

A. 従来の解釈オプション

この箇所解釈における1つの焦点は、はたしてパウロの批判がガラテヤ信徒たちによる伝統的宗教習慣への回帰に対するものか（「立ち帰り」）、あるいはパウロの反対者（律法を遵守するユダヤ人キリスト者の宣教者）による教えの結果としてガラテヤ信徒たちがユダヤ暦を採用し始めたことに対するものか（日、月、時節、年）、というところにある。本箇所においてはこれら2つの表現が並列的に記されており、何らかの関連性があることは推測されるが、はたしてパウロがガラテヤ信徒のどのような行動を批判しているかが不鮮明である。

ストラボン⁽⁶⁾は、ガラテヤ部族が属するケルト民族の収穫祭として満月の祭りを紹介している。「ἄνωνύμῳ τινὶ θεῷ θύειν ταῖς πανσελήνοις νύκτωρ πρὸ τῶν πυλῶν, πανοικίους τε χορεύειν καὶ παννυχίζειν（…名もない神に犠牲を捧げ、満月の季節の夜、庭先で家族全員がともに夜通し踊り続ける）」（『地誌』3.4.16）。伝統的宗教暦に関しては、ケルト文化だけではなくより広範な文化圏を想定すべきかも知れない。S. ミチエルは、「皇帝崇拝の結果として、アンティオキアの市民は、日、月、時節、年の祝いを強いられていた」と述べる⁽⁷⁾。ここでミチエルはピシディア地方のアンティオキアについて述べているが、パウロがガラテヤ書を宛てたガラテヤ州北部——とくに皇帝神殿が置かれたアンキュラ——における皇帝崇拝が住民に与える影響／圧力を看過することはできないであろう⁽⁸⁾。すなわち、ガラテヤ人たちが本来の皇帝崇拝をも含めた伝統宗教習慣（日、月、時節、年）に「立ち帰」ったことをパウロが批判した、と理解することは可能である。

一方で、ガラテヤ4章10節の表現をコロサイ2章16節——「Μὴ οὖν τις ὑμᾶς

(6) もっともストラボン⁽⁶⁾は、ここでイベリアのケルト民族に関して述べているが、オ・ホゲインによると、収穫祭はケルト文化において普遍的に祝われていたのである。Dáithí Ó Hógáin, *The Celts: A History* (Woodbridge: Boydell Press, 2002), p.79.

(7) Stephen Michell, *The Rise of the Church. II. Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor* (Oxford: Clarendon Press, 1993), pp.9-10. ミチエルは「日や月や時節や年…」というパウロの批判が、ガラテヤ州住民の皇帝崇拝を指すことを示唆している。

(8) Michell, *The Rise of the Church*, pp.13-14.

κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων (だからあなた方は誰にも、飲食に関して、祭りに関して、新月または安息日に関して、裁かれてはいけません)」——と直接結びつけるならば、ユダヤ暦の採用が述べられていると考えられる。したがって J. D. G. ダンは、ガラテヤ信徒が採用し始めた慣習が、安息日(出 31.16-17、申 5.15、イザ 56.6)、新月祭(民 10.10、2王 4.23、詩 81.3)、巡礼祭(出 13.10、23.14、レビ 23.4)そして新年祭を示唆すると考え⁽⁹⁾、これをパウロが批判したと理解する。もっともこの解釈においては、8-9 節における伝統的宗教(「偶像礼拝」)的内容を示唆するような、「τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (弱くて貧しい諸霊)」と「ἐπιστρέφετε (立ち帰る)」という表現に関してさらなる説明が必要となる。もっともパウロはこの箇所直前で、ユダヤ律法を批判的に「τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (この世の諸霊)」と表現している(ガラ 4.3)。νόμος と στοιχεῖα を同視させる文脈においては、「στοιχεῖα」という語によって議論の焦点が伝統宗教かユダヤ教かを判断することが困難である。同時にダンの議論では、なぜパウロが 10 節でユダヤ暦について明言しないかという点を考慮しなければならない⁽¹⁰⁾。

上述の2つの解釈から一方を選択する決定的な議論がない中で、ガラテヤ信徒の一部がユダヤ暦を採用する一方で、他の信徒たちは伝統宗教習慣へと後戻りして行ったという折衷案も M. ナノスによって提案されている⁽¹¹⁾。本論文著者もある種の折衷案を提案するが、これは本質的にナノスの解釈とは異なる。本論文著者の解釈においては、導入部で挙げたヘレニズム・ローマ社会における宗教的感性和ポストコロニアリズム的視点の両者が動員される。

B. ガラテヤ信徒の宗教的感性和新たな解釈

パウロ宣教とガラテヤ人の宗教的感性の衝突は、ノックが提唱するヘレニズム・ローマ的な宗教的感性によって説明することができる。ノックの分類によると、原始的宗教あるいは伝統宗教においては、伝統的に聖いと見なされた慣習・儀礼の継承が中心的な要素であり、他部族に対して部族伝統とその優位性を喧伝する動機を持たない。戦争や地理的移動によって他部族に接触した伝統宗教人は、新たに出会った神信

(9) James D.G. Dunn, *The Epistle to the Galatians* (BNTC: Peabody: Hendrickson, 1993), pp.227-29; idem, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (NIGTC: Grand Rapids: Eerdmans, 1996), p.175. もっともリュルマンは、この解釈がコロサイ書に依拠しすぎると考える。Dieter Lührmann, 'Tage, Monate, Jahreszeiten, Jahre (Gal. 4.10)', in R. Albertz et al. (eds.), *Werden und Wirken des Alten Testaments* (Festschrift C. Westermann; Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1980), p.429. ユダヤ暦採用を支持する研究者としては、Hans D. Betz, *Galatians* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 1988), p.217; Ernest D.W. Burton, *The Epistle to the Galatians* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1920), pp.232-33 をも参照。

(10) Troy Martin, 'Pagan and Judeo-Christian Time-Keeping Schemes in Gal. 4.10 and Col. 2.16', *NTS* 42 (1996), p.119; Richard N. Longenecker, *Galatians* (WBC 41; Waco: Word Books, 1990), p.182.

(11) Mark Nanos, *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First Century Context* (Minneapolis: Fortress, 2002), pp.81, 87.

仰を有用な補充としてとらえても、それを代替とは考えない⁽¹²⁾。ノックはこのような宗教的感性において、宗教的接触／帰属（adhesion）——むしろ広義な意味での「宗教受容」——はありえても、旧態の敬虔を誤りとして新たな敬虔を意識的に、また排他的に受け入れる改宗（conversion）は例外的であるとする⁽¹³⁾。一方で預言者の宗教においては教理が中心的要素であり、すべての宗教的行為はその結果として存在する。預言者はそのメッセージを語り、聴衆を説き伏せる衝動を有する。ノックは改宗体験を前提とする預言者の宗教としてユダヤ教とキリスト教を挙げ、同時に哲学諸派の発心がこれに類似すると説明する⁽¹⁴⁾。

第二神殿期ユダヤ教をいかにとらえるかは別にして、前者がガラテヤ人の宗教的感性であり、後者がパウロの宗教的感性であることには同意できよう。そしてパウロによるガラテヤ宣教においては、何らかの超常的体験をとおしてガラテヤ人がパウロの神を受容するに至った（「τοσαῦτα ἐπάθετε εἰχῆ; 〈あれほどの体験をしたことは無駄だったのですか〉」ガラ 3.3-5⁽¹⁵⁾）。この場合、新たな神信仰を補充とは捉えても代替とは考えない宗教的感性を有するガラテヤ人は、パウロによる唯一神信仰を前提とする改宗の要求に対して強い違和感を禁じ得ず、著しい順応を迫られたことであろう。使徒言行録が伝えるパウロによるエフェソス宣教の状況は、このような異なる宗教的感性の衝突による破壊的結果を報告している。エフェソス市民は経済的動機に裏付けされているとはいえ、アルテミス信仰に代表される他信仰を排除するパウロの宣教に対して猛然と抵抗したと考えられよう（使 19.11-40）。したがって、パウロの神に好意的なガラテヤ人たちが、しかしその排他的な宣教と彼らのガラテヤ社会・文化的文脈との折り合いを付けるために苦心したことは想像するに難くない。すなわち、新興共同体として独自のアイデンティティを形成しながら、同時にガラテヤ社会においてその「居場所」を維持する必要——重要他者による同化圧力に適応する必要——に直面したのであろう。

そこでガラテヤ信徒は自らの存在確立のために、パウロの偶像礼拝禁止令を鵜呑み

(12) Nock, *Conversion*, pp.3, 7.

(13) Nock, *Conversion*, p.7.

(14) Nock, *Conversion*, p.14. もっともアピユレイウス著『黄金のロバ』に登場するルーキオスのイシス信仰は、他宗教への礼拝を拒絶するものではないが、イシスがすべてに勝るという確信を示す。ノックは、このルーキオスの宗教的感性を当時の社会の一般的な感性とは考えない（155頁）。預言者の宗教においては、ユダヤ教とキリスト教を同等にとらえることは誤りである。第二次神殿期ユダヤ教資料を概観するならば、いわゆる「宣教的衝動」あるいは「聴衆を説き伏せる衝動」とノックが述べるところの、キリスト教特有の宣教観はほとんど見られない。Scot McKnight, *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Minneapolis: Fortress, 1990); Martin Goodman, *Mission and Conversion* (Oxford: Clarendon, 1994); Michael F. Bird, *Crossing Over Sea and Land: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Peabody: Hendrickson, 2010). もっともフェルトマンは第二神殿期ユダヤ教を預言者の宗教として理解する。L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1993), pp.381-82.

(15) Richard N. Longenecker, *Galatians* (WBC 41; Waco: Word Books, 1990), p.104; Betz, *Galatians*, pp.134-35.

にするのではなく、創造的適用の道を模索したとも考えられる。その過程でパウロの反対者が遵守するようにと提示したユダヤ暦のうちに、ケルト（ガラティ）信仰との関連性を部分的にも見出したのではなかろうか。すなわち、ユダヤ地方のユダヤ人キリスト者たちが収穫祭を祝うことを知ったガラテヤ信徒は、ケルト信仰の収穫祭をパウロが言う「偶像礼拝」として完全に排除する以外の教会存続の可能性を見出したのではなかろうか。つまり、（パウロの反対者が教えるところによる）教会公認の祭儀と伝統的なケルト祭儀の融合が可能であると考えたのである。このようにしてガラテヤ信徒は、ケルト暦と融合しうるユダヤ暦を受け入れることによって、「重要な他者」であるガラテヤ社会による同化圧力に適応する道を求めたことが推測される⁽¹⁶⁾。すると νόμος を στοιχεῖα と言い換えるパウロの表現（ガラ 4.3）は、救済史における否定的な律法理解⁽¹⁷⁾ というだけでなく、ガラテヤ人信徒による伝統宗教とユダヤ教の融合という対処のしかたを意識した表現とも考えられる。

宗教融合という現象は、よりマクロ的なガラテヤ社会において観察されている。前3世紀にガラテヤ民族がアナトリア中央へ移住した際に、先住民であるフリギア人と共存する結果となった。その際に、ガラテヤ人はフリギア人のアグディスティス信仰に寛容的なだけでなく、自らのケルト母神信仰をアグディスティス信仰に重ね合わせた。「Πεσσινοῦς δ' ἐστὶν ἐμπόριον τῶν ταύτῃ μέγιστον, ἱερὸν ἔχον τῆς Μητρὸς τῶν θεῶν σεβασμοῦ μεγάλου τύγχανον· καλοῦσι δ' αὐτὴν Ἀγδιστιν（ベシヌスはこの地方において最大の中央市場であり、大いなる敬神の的である神々の母を祭る神殿があった。彼らはこれをアグディスティスと呼んだ）」（『地誌』12.5.3）。このように征服者が被征服者の神を駆逐するのではなく受容することは決して例外的なことではないが⁽¹⁸⁾、ガラテヤ民族による融合的対応の背景には、「偉大なる母キュベレー神」としてより一般的に知られていたアグディスティス信仰が前204年にローマから公式に認められたという事情があると考えられる。これはまさに、ローマ帝国の同化圧力への適合（ヴィスワナタンの用語を用いるならば「同化のための改宗／受容⁽¹⁹⁾」）と理解できよう。またガリア属州のケルト人は、皇帝信仰の証しとしてユピテル神の柱廊を建設したが、その柱には独自の太陽神像やドルイド信仰を象徴する装飾を秘密裏に施している⁽²⁰⁾。

(16) スコットは、被征服者が表面上の従順と表面下の抵抗を使い分けて、支配者圧力下での存在意義の確立あるいは自己防御を行う過程を説明する。この抵抗の社会学はガラテヤ信徒の行動理解に重要な示唆を与え得る。James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcript* (New Haven & London: Yale Univ. Press, 1990), pp.136-37 を参照。

(17) Longenecker, *Galatians*, pp.165-66 を参照。

(18) Nock, *Conversion*, pp.5-6.

(19) Gauri Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1998), pp. 44-60. ヴィスワナタンは改宗を「世俗圧力に対する抵抗作用」として位置づける（3頁）。

(20) Miranda J. Green, *The Gods of the Celts* (Gloucester: Sutton, 1986), pp.61-67. まさにスコットの述べるところの「隠された記章（hidden transcript）」である。Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, pp.136-37.

積極的同化であれ消極的抵抗であれ、このような宗教融合は、ケルト人のあいだに見られた宗教的感性と言えよう。

したがってパウロのガラテヤ 4 章 8-11 節における批判は、ガラテヤ信徒による宗教融合、すなわちユダヤ暦の採用 (*ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς*) に対するものでありながら、同時にそれはケルト信仰への回帰 (*πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*) に対する批判であると考えることが可能となる⁽²¹⁾。このようにして、改宗という特殊体験とより広い意味での宗教受容という宗教的感性の遭遇 (衝突)、そしてその狭間に立たされた新興共同体のアイデンティティ形成を視野に入れた考察は、本ペリコーペに新たな解釈の可能性をもたらすのである。パウロが「偶像礼拝」として一蹴する事柄の背景には、外社会とのバランスを保ちながら新たな信仰を継続しようとするガラテヤ信徒の創造的エネルギーを垣間見ることができるのではなかろうか。上述したガラテヤ信徒の宗教的感性とその置かれた社会的文脈に鑑みることなく、ガラテヤ信徒に対する断罪というパウロの視点のみによってこのペリコーペを理解しようとするならば、キリスト教史最初期の信徒たちが直面した共同体アイデンティティ形成の努力を見失ってしまう結果になりかねない。そしてこのような創造的エネルギーが連綿と引き継がれてゆくという、キリスト教史の側面が看過されてはならないと考えられる⁽²²⁾。

Ⅲ. 結語：パウロの教会形成

ガラテヤ人の宗教的感性をも考慮に入れてガラテヤ書簡を読むならば、そこにはパウロの教会形成という試みについて何が述べられているだろうか。シリア州アンティオキアでのペトロに対する批判を起因として、パウロは彼の「福音の真理」を要約する (ガラ 2.15-21)。これがガラテヤ書におけるいわゆる *propositio* 部であり、パウロはこの「福音の真理」の正当性を実証するために、*probatio* 部において 6 つの議論を展開する⁽²³⁾。すなわち、(1) ガラテヤ人への啓示 (聖霊授与) 体験を根拠にした福音の正当性 (3.1-5)、(2) アブラハムの信仰と神の約束に見られる福音 (3.6-14)、(3) 律法の一時性と福音の恒久性 (3.15-25)、(4) 福音による隷属状態からの解放 (3.26-4.11)、(5) 福音宣教をとおしたパウロとガラテヤ人との関係 (4.12-20)、(6) 福音と自由女の子孫 (4.21-31)、である。「福音の真理」の正当性を証明する第 4 の議論に

(21) マーティンは、誤った異教暦から真のユダヤ暦への移行を促したのがパウロの反対者であるとする。ここでは、マーティンが「鏡映解釈法」の偏重によって行間から「パウロの反対者」の教えを導き出すという傾向が顕著に表れている。J. Louis Martyn, *Galatians* (Anchor Bible; New York et al.: Doubleday, 1997), pp.414-18.

(22) 保坂高殿著『他文化空間の中の古代教会』教文館、2005 年。

(23) ガラテヤ書の修辭的解釈に関しては、Betz, *Galatians*, pp.16-23 を参照。

において、パウロは以下のように弁明する。福音到来までのあいだユダヤ人は律法の下に置かれていたが、いまや福音の到来によって律法による隷属状態から解放された。パウロはこの時点ですでに律法を著しく否定的に述べているが、さらにこの律法を「世を支配する諸霊」(4.3、「弱くて貧しい諸霊」4.9 と対比)と表現し、伝統宗教と重ね合わせる(1 コリ 10.20-21 参照)。これは律法に対する否定的な態度を示すのみならず、福音によって「諸霊」である伝統宗教から解放された異邦人が律法を遵守する道を選ぶならば、それは隷属状態の繰り返しであることを強調している。そしてとくに、上述のとおりガラテヤ信徒がユダヤ暦と伝統宗教の祭事を融合させたとするならば、パウロが律法と伝統的宗教をともに「諸霊」(4.3, 9)と表現したことは、ガラテヤ教会の事情を聞き知ったパウロによる皮肉表現を用いた痛烈な批判とも考えうる。

のちにパウロは、ローマ教会の信徒に対してより柔軟な姿勢を示している。「ὁς μὲν κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὁς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν· ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοί πληροφρείσθω (ある日を他の日よりも尊ぶ人もいれば、すべての日を同じように考える人もいます。それは、各自が自分の心の確信に基づいて決めるべきことです)」(ロマ 14.5)。パウロは約 7 年にわたるエーゲ海宣教においてユダヤ人と異邦人の共生という困難な問題に直面し、ガラテヤ書に見られるような理想主義が立ちゆかないことを認識し、その教会形成の試みに修正を加える必要を感じたことであろう。また、ローマ教会においてユダヤ人信徒が異邦人信徒から蔑ろにされているという状況に鑑み⁽²⁴⁾、少なくともローマ書簡においては各種のユダヤ祭日への配慮が「パウロの福音」(ロマ 2.16)の範囲内で許容されるように促されたことが考えられる⁽²⁵⁾。

(24) Jewett, *Romans*, pp. 58-59; Klaus Haacker, *The Theology of Paul's Letter to the Romans* (NNT; Cambridge Univ. Press, 2003), pp.13-14.

(25) もっともここで、パウロがヘレニズム・ローマ占星術に依拠する吉日まで許容する柔軟性と必要性があったかは疑問である。Ernst Käsemann, *Commentary on Romans* (trans. G.W. Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p.370. 後 1 世紀後期に執筆された『1 クレメンス』は、コリント教会へ調和を促すことを目的とし、その手段としてストア派的な世界秩序を例として用いている (20.1-12)。もっともこれによって、ローマ教会がローマの伝統的祭事をすでに取りこんでいた証拠とはならないであろう。『1 クレメンス』に頻出する世俗的表現に関しては、Michael W. Holmes, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), p.37 を参照。